

## O FLERTE DO FILÓSOFO (O ENSAIO QUEM PENSA ABSTRATAMENTE? DE HEGEL)

Charles Feitosa

*A filosofia de Hegel embriaga*  
T. W. Adorno

### I.

**D**urante os estudos no seminário de Tübingen, Hegel (1770-1831) recebeu a alcunha de *alter* ("o velho"), devido à postura segura, porém sempre austera diante dos colegas. Essa mesma austeridade pode ser percebida em toda a sua obra, notória pelo estilo vigoroso, hermético e quase asfixiante. É por isso que a primeira leitura do ensaio *Quem pensa abstratamente?* causa uma certa estranheza: para os não-iniciados uma boa surpresa, para os especialistas, talvez uma decepção. Nesse ensaio, Hegel tenta ser leve e translúcido. Nada que se compare com as profundas e obscuras passagens da *Fenomenologia do Espírito* (1807) ou da *Ciência da Lógica* (1812-1816). Um hegeliano tradicional argumentaria, não sem uma certa razão, que o texto é uma mera vulgarização, ou seja, muitas estórias e muitas anedotas, mas pouco trabalho conceitual. De fato, considerando que Hegel

abominava “descer” do nível do conceito ao senso comum, chegando a afirmar que “não há nada mais horrível do que a transformação do sério da filosofia em trivial”<sup>1</sup>, esse bem-humorado ensaio parece ser antes uma espécie de deslize ou de lapso, enfim um texto menor no meio de inúmeras obras-primas.

As circunstâncias nas quais o texto surgiu foram durante muito tempo motivo de controvérsia. Não se sabe se Hegel chegou a publicá-lo em alguma revista ou jornal. O ensaio aparece pela primeira vez em 1835 na compilação de textos que compõem o tomo 17 das obras completas (editadas por iniciativa dos amigos e admiradores do autor)<sup>2</sup>. Costuma-se demarcar genericamente a obra de Hegel em três fases: os escritos de juventude (1790-1804); a época de elaboração da *Fenomenologia do Espírito* (1805-1807), marco divisor de seu pensamento e, finalmente, o período de consolidação do sistema com a *Ciência da Lógica* e a *Enciclopédia* (1808-1831). Rosenkranz, o famoso biógrafo de Hegel, atribui o ensaio ao período berlinense do autor (1818-1831) e afirma que tudo não passou de um *flerte*: “Hegel quis através desse ensaio divertir (*amüsieren*) uma companhia e, nesse sentido, é muito atraente o caminho que ele percorre”<sup>3</sup>. Os editores da *Jubiläumausgabe* incluíram o texto no volume dedicado ao período em Berlim<sup>4</sup>. Em 1956 Hoffmeister mostrou que o ensaio deveria ser situado entre os anos 1807-1808, ou seja, na fase Jenense do autor (essa classificação é mantida na nova edição da *Werke*). Hoffmeister cometeu apenas um erro: em 1807 Hegel não estava mais em Jena, mas sim em Bamberg, onde provavelmente nos primeiros meses do ano redigiu o ensaio<sup>5</sup>. Enfim, tendo sido escrito imediatamente após o término da *Fenomenologia*, o ensaio pertence à fase decisiva da evolução do pensamento de Hegel<sup>6</sup>.

## II.

“Quem pensa abstratamente?” não é destinado ao grande público, mas sim a uma platéia seleta, que lê jornais e conhece Diderot. Esta sociedade culta, o “belo mundo”, parece conhecer e abominar o pensamento abstrato. O objetivo de Hegel é iluminista: *esclarecer* (*aufklären*) à sociedade as noções de pensamento e abstrato, mostrando que ela não apenas desconhece o que abomina, como também costuma pensar abstratamente. No fundo Hegel quer que a sociedade conheça melhor a si mesma: “A intenção consiste antes em reconciliar o belo mundo consigo mesmo a esse respeito” (45-46)<sup>7</sup>. Auto-reconciliação implica o reconhecimento de que aquilo que parece estranho e exterior à consciência, na verdade lhe pertence e até mesmo a constitui. Para atingir esse objetivo, Hegel desenvolve num estilo quase literário as questões “o que é o pensamento abstrato?” e “quem pensa abstratamente?”.

Segundo a acepção geral, a expressão “pensamento abstrato” representa uma tautologia, afinal “abstrato” refere-se ao “pensamento puro” ou à “metafísica” e opõe-se ao “concreto” ou ao “físico”, isto é, tudo que for relativo à intuição, à sensibilidade e à percepção. Hegel modifica o uso desse termo ao recuperar-lhe o sentido original: “abstrair” (lat. *abstrahere*) significa separar, dividir, partir, “abstrato”, por sua vez, não significa apenas o não-sensível, mas também o simples, o unilateral, o imóvel. O “pensamento abstrato” é, na acepção hegeliana, um modo de considerar um objeto sem respeitar a complexidade que o constitui. O pensamento abstrato reduz o todo à parte, fixando-o segundo uma ou mais de suas propriedades. Tratar um criminoso apenas como um criminoso ou ler Goethe somente como um defensor do suicídio são diferentes formas da mesma atividade de produzir abstrações.

O pensamento abstrato assume ainda outras formas: pode se mostrar como a atitude a-histórica de não reconhecer uma situação como *produto* ou *resultado* de um processo imanente; ou ainda, como a postura historicista, que acredita poder esgotar o sentido de um fato somente através de sua história. Das estórias e exemplos depreende-se que o pensamento abstrato envolve também uma certa concepção ética. Pensar abstratamente o Outro implica em retirá-lo do mundo humano e tratá-lo como coisa, ou seja, disponível e descartável. Todas as formas de preconceito (racial, social ou sexual) derivam-se da mesma abstração, afinal, o feixe de intrincadas relações que constitui a essência humana (cf. 90) é destruída a partir do momento em que alguém é *identificado* apenas segundo sua epiderme, indumentária ou genitália. O *ethos* da abstração implica, metaforicamente, na sentença de morte do Outro<sup>8</sup>.

No fundo, quem pensa abstratamente o Outro, pensa abstratamente a si mesmo. O “quem” do pensar abstrato não pré-existe ao pensamento, não é dado, não subsiste por si mesmo, mas se constitui *enquanto* subjetividade pensante. Se, por um lado, o objeto do pensar abstrato é fixado e imobilizado, o sujeito, por sua vez, não é fixo, pois independente de raça, credo ou sexo. É certo que a figura do “Entendimento” (*Verstand*) incorpore na *Fenomenologia* a forma mais radical da atividade de dividir e empobrecer os objetos. Entretanto, pode-se dizer que a estrutura da consciência natural (*das natürliche Bewußtsein*) era sempre marcada pela unilateralidade do seu modo de pensar o mundo, as outras consciências e a si mesma, *independentemente* do estágio em que se encontrava<sup>9</sup>. No ensaio de Bamberg o pensamento abstrato também não aparece como uma propriedade exclusiva de um grupo ou classe: tanto o padre como a vendedora, tanto o oficial militar como o prefeito pensam abstratamente. À pergunta “quem pensa abstratamente?” responde a sociedade sem hesitar: o não instruído.

Hegel parece a princípio corroborar essa afirmação (cf. 58-61), mas acaba por operar-lhe uma *inversão* ao mostrar que não é o status social que dá a medida ao pensamento, mas sim que o grau de “nobreza” se determina pela forma como a consciência experiencia o mundo.

É evidente que Hegel pretende que “le beau monde” realize essa inversão e passe do pensamento abstrato ao pensamento concreto (do lat. *concretere* = crescer, desenvolver), isto é, a um pensar que reconheça e resgate a *totalidade* de determinações do pensável. Os exemplos descritos (provavelmente experiências vivenciadas pelo autor na vida cotidiana), parecem ser apenas pitorescos, isto é, divertidos, mas inofensivos. Embora noções ditas “metafísicas” sejam tematizadas, Hegel insiste em afirmar que não está interessado em “explicar” (*Erklären*) conceitos (cf. 5-13). Já na *Fenomenologia*, a “explicação” foi descrita como a persistência do Entendimento em estabelecer distinções e diferenciações na coisa a ser explicada, distinções estas que não pertenciam à coisa mesma, mas ao próprio Entendimento: “este movimento é um explicar, que não apenas não explica nada, mas é tão claro, que querendo dizer algo de diferente do que já foi dito, acaba por não dizer nada, mas sim por somente repetir o mesmo” (*Phän.*, p. 110). Por outro lado, embora haja uma inegável força de atração na maneira como o ensaio é construído, nada leva a crer, no entanto, que Hegel tivesse apenas alguma intenção escusa — “divertir” ou, quem sabe, “seduzir” o(a) leitor(a) —, como afirma Rosenkranz. Ele não está brincando de esconder as palavras, a fim de que o “tempo passe” mais rápido para o incauto que tenta re-descobri-las. Tais “passatempos”, quebra-cabeças ou enigmas são apenas a apresentação confusa do que já é conhecido; uma tarefa em-si inautêntica, uma vez que a solução já está previamente determinada (cf. 27-29).

Não se pode duvidar da seriedade das intenções de Hegel, ainda que o sério pareça *komisch*, uma palavra em alemão que significa literalmente “cômico”, mas que quer dizer ao mesmo tempo “estranho” e “engraçado”. Talvez seja preciso determinar com mais exatidão qual tipo de comicidade está em jogo. Hegel elabora nas *Lições sobre Estética*<sup>10</sup> uma pequena taxionomia do riso (escárnio, menosprezo, desespere, alegria, etc.) e dos vários meios de atingi-lo (anedota, sátira, ironia, comédia, etc.) Todas essas formas de humor tem como material comum a contradição ou a discrepância entre um objetivo e o meio de realizá-lo<sup>11</sup>. Enquanto uma anedota (*Witz*) revela apenas a originalidade (ou a falta) de seu autor, já a “sátira” trabalha de maneira quase caluniosa com o antagonismo entre o modo como um homem virtuoso deveria se comportar e o modo como ele realmente se comporta (cf. *Ästh.*, II; p. 553). Hegel, porém, não queria demonstrar seus talentos e muito menos ofender seu leitor. Sua motivação era manifesta-

mente pedagógica: fazer com que a "high society" ascenda, através do riso, do pensamento abstrato ao pensamento concreto.

A "ironia" parece um método mais adequado a esse propósito. A ironia consiste "em fazer com que tudo que enseja ser belo ou nobre, se auto-destrua e se transforme no seu oposto"<sup>12</sup>. Hegel não somente elogia a "ironia trágica" de Sócrates, através da qual representações abstratas, tais como "razão", "amor", etc., ganhavam em concretude e significação, como também define a dialética como a "ironia universal do mundo" (*die allgemeine Ironie der Welt*), por deixar operar a destruição interior das opiniões tidas como válidas. É importante ressaltar que a ironia socrática era uma arma poderosa quando dirigida contra um perigoso sofista (como Górgias, por exemplo). Em mãos inescrupulosas, no entanto, essa arma poderia ter um efeito devastador. Hegel interpreta a forma moderna de ironia (a "ironia romântica" de F. Schlegel) como sendo a utilização abstrata, isto é, indiferenciada, desse poder destruidor. A ironia moderna seria uma forma de niilismo desenfreado, cuja força de anulação estaria voltada contra todas as determinações do pensamento (inclusive as "intangíveis" idéias do direito, da eticidade, da verdade, etc.): "A ironia (moderna) joga com tudo; para essa subjetividade não existe nada mais sério, ela produz o sério somente para depois destruí-lo novamente, podendo transformar tudo em aparência"<sup>13</sup>. Parece que Hegel temia pela incapacidade da consciência de suportar um ataque tão frontal às suas frágeis verdades.

A "comédia" é, finalmente, a ironia civilizada: ela só destrói as representações abstratas do sujeito sem destruir o próprio sujeito. O cômico consiste no desmascaramento (*Entlarvung*) das contradições que constituem os projetos e as ações da consciência, sem que ela se auto-destrua nesse processo. Se a ironia produz muito mais a "satisfação pela desgraça do Outro" (*Schadenfreude*) do que a "alegria com o Outro" (*Mitfreude*), a comédia gera em seu alvo "o contentamento e confiança infinitas", que advém da certeza da subjetividade "de poder suportar a dissolução de suas metas e de suas realizações" (*Ästh.*, II, p. 553). O riso é uma experiência simultânea de auto-abandono e de auto-afirmação da subjetividade. O riso provocado na comédia é seguido pela serenidade da auto-consciência e do auto-reconhecimento. Não é à toa que Hegel menciona a cena da comédia em que o ministro desabotoa seu manto e se revela para os presentes. O ensaio "Quem pensa abstratamente?" tem também a função de desmascarar a rigidez abstrata do "belo mundo" sem, contudo, abalar sua identidade. O cômico é o refinamento da "Aufhebung", pois a subjetividade realiza de modo indolor a travessia do abstrato ao concreto.

### III.

A pedagogia do riso proposta no ensaio "Quem pensa abstratamente?" parece ser apenas uma versão menos eficaz do percurso fenomenológico, no qual a consciência redescobre-se a si mesma através da dor, do sofrimento e do desespero. O problema desse ensaio não reside, entretanto, no seu estilo estranho e engraçado, mas nos seus pressupostos. Para Hegel, o perigo do pensamento abstrato consiste na pretensão de que o valor e a dignidade do objeto não sejam afetados ao desconsiderar a multiplicidade de suas determinações. A grande dificuldade da crítica hegeliana ao pensamento abstrato é que ela não se realiza em nome do plural ou do múltiplo, mas sim a partir do ponto de vista do Absoluto, isto é, de uma perspectiva que pretende poder acatar e ordenar *todas* as determinações do pensável.

Isso fica claro na interpretação da *Antígone* de Sófocles desenvolvida na *Fenomenologia*. Segundo Hegel, tanto Creon como Antígone são punidos por agirem de modo parcial, isto é, abstrato: ele representa a lei do Estado, ela, da família. Ambos têm razão em suas reivindicações, ambos perdem a razão, na medida em que persistem em suas atitudes parciais. O conflito é inevitável e parece insolúvel: eis a essência do trágico. O desfecho brutal da tragédia, com a morte de um e o enlouquecimento do outro, é a prova para Hegel de que o crime (*Verbrechen*) dos dois consiste não apenas na violência recíproca de um contra outro, mas na violência de cada um contra si mesmo, ou melhor, na violência de cada um contra a unidade ou a *totalidade* que os constitui mutuamente: "O movimento da ação demonstra (*erweist*) sua unidade na destruição recíproca de ambos os poderes (*Mächte*) e dos caracteres auto-conscientes" (*Phän.*, p. 483). Por trás dessa leitura está a convicção de que a verdade está no todo, ou seja, numa identidade orgânica, onde as diferenças ou os respectivos pólos das oposições são apenas *momentos* (do lat. *movere* = mover) de um processo único. O pensamento abstrato coloca essa ordem em risco e a tarefa da filosofia hegeliana consiste em denunciar esse modo de pensar.

Por contraste, uma tendência da filosofia pós-hegeliana concentrou esforços na tarefa de "desmascarar" a violência pela qual o todo também se constitui. Não a violência abstrata do banimento e do exílio (Hegel também condena essa forma de totalitarismo, cf. 81-82), mas sim a violência "espiritualizada" da absorção e inserção da "diferença" (o feminino, o não-europeu, o sensorial, etc.) numa ordem (civil, mundial, racional, etc). Segundo a acepção hegeliana, o pensamento concreto deve respeitar não somente a pluralidade de seu objeto, como também a unidade e a ordem ao qual ele pertence. Todavia, do mesmo modo como o "todo" não existe, pela simples razão de que a "existên-

cia é o inexorável âmbito da finitude, da incompletude e da unilateralidade, talvez não pertença ao *humanamente* possível um "pensamento concreto" nos moldes hegelianos, isto é, que faça jus a *todas* as formas de manifestação do real. Nietzsche captou bem os limites da condição humana ao afirmar: "Destino humano: Quem pensa mais profundamente sabe que, agindo ou julgando como quiser, nunca tem razão"<sup>14</sup>. Talvez pensar implique sempre cometer injustiças e talvez seja necessário aprender a experienciar isso de modo positivo. Um pensar que se queira concreto necessita aceitar e assumir a finitude que é estrutural ao ser humano, e isso significa pensar pluralmente, sem pretender pensar totalmente.

#### IV.

Minha intenção não é invalidar a crítica ao pensamento abstrato, mas relativizá-la. Se o "trágico" (a impossibilidade da reconciliação total) constitui a essência da ação humana, o "cômico" (enquanto desmascaramento das abstrações no agir), por sua vez, constitui a tarefa da filosofia. Na descrição de Hegel, no entanto, a essência do pensamento não é a finitude, mas a infinitude. A "verdadeira infinitude" (*die Wahre Unendlichkeit*) não deve excluir o finito, mas englobá-lo, determinando assim seu *topos* no sistema. Conforme a classificação hegeliana, o pensamento é superior ao desejo: "No desejo, e similares, o universal ali presente se mostra muito misturado com o particular e o sensível. No pensamento, ao contrário, lidamos somente com o universal"<sup>15</sup>. Hegel serve-se do mesmo critério para estabelecer na *Estética* um sistema das diferentes formas de artes, onde a literatura (prosa e poesia) apresenta-se num patamar superior, por se mostrar menos condicionada pelo sensível e pelo particular do que a música, a pintura, a escultura ou a arquitetura. Apesar disso, a literatura não ocupa o posto máximo no organograma do conceito. A filosofia é a forma superior de pensamento, pois está livre de toda determinação sensível. A filosofia é o pensar que se auto-determina. A literatura (e a arte em geral), em contraste, apesar de ser uma produção do Espírito (contendo, portanto, também um trabalho conceitual), é uma forma de pensar finitizado (*verendliches Denken*), por causa de sua imprescindível vinculação com a intuição, a sensibilidade, a vontade e o desejo. A filosofia é o "pensamento livre, ilimitado e puro" (*Einl. Gph.*, p. 83); a literatura é o produto de um pensamento ainda *contaminado* pelo sensível. A demarcação hegeliana pressupõe a independência do pensamento em relação ao corpo. Considerando que o corpo humano não é apenas um instrumento da vontade, mas que a nossa existência está sempre marcada pela natureza corpórea que nos constitui, caberia

perguntar se não haveria na exigência hegeliana de pureza no pensamento também uma abstração, a saber, uma visão unilateralizante e empobrecedora da essência do humano.

Hegel? um pensador abstrato? *Sauve qui peut!* O interessante da taxionomia hegeliana é que os sentimentos, as intuições e os desejos não se opõem ao pensamento, mas são compreendidos como formas imperfeitas do pensamento mesmo. Hegel defende a postura idealista de "que tudo isso tem suas raízes no pensar" (*Einl. Gph.*, p. 82). A essência do sensível reside fora de si, a saber, no Espírito, que por sua vez tem um certo privilégio e um certo poder sobre a Natureza. Deste modo, confirma-se que a finitude não está excluída da Razão, mas sim subordinada a ela. Na *Enciclopédia* Hegel afirma de modo ainda mais radical: "'nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu' — no sentido bem geral, de que o *nous*, e numa determinação mais profunda o *Espírito*, é a causa primeira (*Ursache*) do mundo"<sup>16</sup>. Será que não há nenhuma forma de experiência sensível que não possa ser recolhida e reduzida ao sistema? Baille sugere o riso, juntamente com a poesia e o êxtase, como experiências humanas fundamentais, que escapam ao poder da razão totalizante<sup>17</sup>. Após a leitura do ensaio "Quem pensa abstratamente?" talvez seja preciso recolocar a questão: será que a instrumentalização do "cômico" já não é um sintoma de que o sistema também engole o "rir"? Ou será que Hegel, na tentativa de filosofar num estilo cômico, acaba por permitir uma ruptura da ordem estrutural de seu pensamento?

Essa questão permanece em aberto, afinal "rir" é ao mesmo tempo a experiência-limite de afirmação e de perda de si. Se, por um lado, Hegel enfatiza o riso enquanto um sinal da sabedoria da subjetividade pensante, capaz de reconhecer seus erros e seus fracassos, por outro lado, o riso pressupõe também uma certa suspensão do saber, um certo "deixar-se entregar" ao corpo. O riso dissolve, ao menos momentaneamente, o binômio cartesiano *corpus-anima*, onde o corpo deixa de ser apenas um mero instrumento de interação com o mundo e a alma perde seu caráter de ser apenas uma imaterialidade pensante. O riso subverte a relação de controle e de dominação que vige entre Espírito e Natureza. O riso é uma indicação de que a corporeidade humana determina também o pensar. O ideal de pureza do pensamento não pode ser alcançado, porque a contaminação sensível pertence originariamente ao pensamento. Nesse sentido, não se deveria falar em "contaminação", mas na concretude (complexidade) essencial do pensar. Um autêntico "pensamento concreto" não deveria se "desencorporar", mas sim pensar *com* e *através* dos sentidos, das sensações e dos sentimentos. Nesse tipo de pensamento dissolver-se-iam os rígidos limites de separação entre *nous* e *aistesis*, e conseqüentemente (embora não necessariamente), entre filosofia e literatura. Um

tal "pensar concreto" seria muito mais adequado ao modo finito como o ser humano existe no mundo. Talvez essa não fosse a tarefa a que Hegel se propôs, contudo ele nunca esteve tão perto de escapar dos dualismos metafísicos sem incorrer à violência de um "pensar puro" como no artigo "Quem pensa abstratamente?"; um texto onde o filósofo arrisca timidamente um flerte com o riso, a literatura e a finitude.

#### Notas

1. Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere, in *Kritisches Journal der Philosophie* (1801), herausgegeben von F. W. J. SCHELLING und G. W. F. HEGEL, *Werke*, Bd. 2, Frankfurt, 1986, p. 176.
2. *Vermischte Schriften*. Hrsg. v. D. F. FÖRSTER, und D. L. BOUMANN, *Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, Bd. 17, Berlim, 1835, pp. 400-405.
3. K. ROSEKRANZ, *Hegels Leben*, Berlim, 1944, p. 355.
4. *Vermischten Schriften aus der Berliner Zeit*, in *Jubiläumsausgabe*, Bd. 20, Stuttgart, 1930, pp. 445-450.
5. Kimmerle conclui, através de exames de caligrafia e de indícios internos ao texto, o período entre abril e julho de 1807 como a data mais provável. Cf. H. KIMMERLE, *Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften*, in *Hegel-Studien*, 4 (1967), pp. 125-176.
6. Atualmente é dominante a opinião de que o ensaio deveria ser anexado à uma futura edição histórica-crítica da *Fenomenologia do Espírito* (Cf. G. DONTSCHEV, *Wer denkt abstrakt? und die Phänomenologie des Geistes*, in *Hegel-Studien*, Bd. 12, Bonn, 1977).
7. As citações entre parênteses referem-se à numeração da tradução do ensaio "Quem pensa abstratamente?".
8. Inversamente pode-se dizer que a pena de morte é o pensamento abstrato elevado ao excesso. A pena capital é resultado de uma operação aritmética da "razão do estado", onde aquele que comete um crime também deve ser eliminado de forma criminosa. O princípio de equivalência entre crime e punição é fortemente criticado por Hegel na primeira parte ("Direito Abstrato") dos *Princípios da Filosofia do Direito: Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), 101, Hamburg, 1955.
9. A experiência fenomenológica dessa consciência consistia precisamente em descobrir e superar para-si as insuficiências e as limitações da sua estratégias

de abordagem da verdade, percorrendo assim as estações do caminho que a levarão à auto-consciência (Cf. *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, 1988, p. 60). além disso, o fato que essa experiência tenha para a consciência natural uma significação somente negativa, de perda ou de falta, é mais um sinal da parcialidade (Einseitigkeit) que lhe é essencial (Cf. *Phän.*, p. 62).

10. *Vorlesungen über die Ästhetik* (Lições sobre Estética), in 2 Bände, nach der zweiten Ausgabe H. G. Hothos (1842), Herausgegeben von F. Bassenge, Leipzig, 1976.

11. O "auto-didata" do romance *La Nausée* de Sartre, que pretendia atingir o conhecimento universal através da leitura em ordem alfabética (!) de todos os livros de uma biblioteca municipal (!!), é um bom exemplo de uma situação risível, segundo essa definição.

12. *Über die Bekehrten* (1826), in *Werke*, Bd. 11, p. 80.

13. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in *Werke*, Bd. 18, p. 460.

14. *Menschliches, Allzumenschliches* ("Humano. Demasiadamente Humano") I.: § 518, in Bd. 2 der *Kristischen Studienausgabe*, Berlin, 1988.

15. *Einleitung in der Geschichte der Philosophie* (Introdução à História da Filosofia), Hamburg, 1966, p. 84.

16. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Erster Teil, § 8, *Werke* Bd. 8, Frankfurt, 1970

17. "Dans le 'système', poésie, rire, extase ne sont rien. Hegel s'en débarrasse à la hâte: il ne connaît de fin que le savoir" (*L'expérience intérieure*, S. 130, in *Oeuvres complètes*, V, Tome 1, Paris, 1973).

Endereço do autor:

Tennenbacherstrasse 29

79106 Freiburg — Alemanha